

Már a régi sem a múlt Interpretációs jelen és mi(sz?)ticizált megéltség

Minden múlt(-értelmezés) történetfüggő, sőt nagyban és többnyire értelmezéstörténet függvénye is. A jelentésteretek diskurzusa, meg a szereplők elbeszélésmódja sosem lehet ettől elrugaskodott. Hisz, mint Hayden White írja: „*Minden történelem fikció*” – s ezzel az utóbbi fél évszázad történetírásának egyik alapszempontját fogalmazza meg, minthogy a képzelet és emlékezet kifejezetten esszéisztikus és irodalmi-bölcseleti gesztusként értelmezhető kihívássá éppen ettől válik talán.¹ A megértést szolgáló bölcseleti narratívák persze régtől fogva kiegészülnek a természetfölötti, a nehezen értelmezhető, a társadalom-független vagy épp társadalmi alrendszeri tüneményekkel, egyebek között a vallási/egyházi/világképi jelenségekkel összefüggésben is. Az „idők teljességében” való, vagy legalább ennek esélyét fókuszba emelő gondolkodási szertartás, akár „üdveseményeket”, akár hétköznapi eljárás- és megélésmódokat tükröz, minduntalan a világok „démoni hatalmasságaival” vagy szakrális bizonyosságot kereső mitikus világképek konstruálásával törekszik érvényes narratívákat előállítani (bővebben lásd *Bultmann*, 2007. 205-212.o., 316-322.). „A mítoszban az a hit fejeződik ki, hogy az ember által lakott, ismert és rendelkezésre álló világ alapja és célja nem önmagában van, hanem kívül esik az ismerten és megfoghatón, és hogy ezt az ismert és rendelkezésünkre álló világot folytonosan áthatják és fenyegetik az alapját és határát jelentő titokzatos hatalmak. Ezzel együtt a mítosz azt a tudást is hordozza, hogy az embernek nincs hatalma önmaga felett, hogy nemcsak az ismert világon belül nem független, hanem mindenekelőtt az ismert dolgok világán túl ható erőktől függ, és hogy e függés révén éppen az ismert erőktől válhat szabaddá. A mítosz tehát tartalmazza saját kritikájának motívumát, azaz megalapozza objektíváló elképzeléseinek kritikáját, mivel tulajdonképpen célja – hogy a világ és az ember felett uralkodó dolgok transzcendens hatalmáról beszéljen – kijelentéseinek tárgyasító jellege folytán homályosan és burkoltan jelenik meg” (*Bultmann*, 2007. 212.). „További vizsgálódásra lenne szükség annak leírására, hogy meddig terjed a hasonlóság a modern történet- és természettudomány között. Számunkra most az a fontos, hogy a modern történelemfelfogás a valóságot nem objektíváló módon, hanem a történelmileg egzisztáló ember valóságaként értelmezi” (uo. 317.)

Kötetünk talán alapkérdése: elavul-e, ami régről való, s ha mégsem, mi élteti tovább, hogyan kel új életre, illeszkedik kortárs szimbólumrendszerekbe, narratívákba, létmódokba, normaképzetekbe, „objektíválódó” tudásba. Azaz régi-e még, ha már új (is), s ha recens formaváltozatban is létezik tovább? Ha régi, idejétmúlt,

1 Az erről szóló problematika volt kurrens témája a White részvételével és tiszteletére rendezett 2009-es rochesteri történetész-konferenciának, *Between History and Narrative: A Colloquium to Honor Hayden White*. <https://www.rochester.edu/news/printable.php?id=3356>

elavult, korfüggő volt is, lehet-e még az egykori reprezentációs alakzataiban tetten érní, megnevezni, s pusztán az interpretáció révén revitalizálni? Avagy: marad-e régi a múlt, ha újraértelmezzük, ha friss nevet kap, s ha életképessége új verzióban mutatkozik? Demitologizálták már épp elégszer, átírták és újraélesztették megannyiszor, s mindezek után/ellen megmaradt mégis az igény, hogy életre galvanizálják a mitikus históriát a kortárs kontextusok egyik „alapszövegeként” – vagy pedig ez az újabb mitikus világképek egyikévé silányul?

Az új magyar mitológia mint egyfajta revitalizált régi magyar mitológia átöltöztetett változata, messze nem maradhat független az életképesnek minősült, az ábrándokba süppedt, a primer érdekeket időlegesen szolgáló, hősiesítő vagy defenzív-önboldogító reprezentációs módoktól. S nemcsak nálunk nem, hanem a léthelyzet-átélő és átértelmező társadalmi szereplők adott terében, a nemzettudat építésében érdekelt bármikori és bárhol regnáló kormányzat esetében, vagy akár az „akadémiai tudományosság” mezőjében (a „diaszpóra-magyarság” história-interpretációjától, cseh vagy morva nemzettudattól a román kontinuitás-elméletig, a keltológia hazai törekvéseitől az Arvisura-tan hirdetőiig, az újszékely mitológiától a szcientológiáig ezeregy helyen) is. E tanok, elbeszélések, narratívák és analogikus vagy dehistorizáló közlésmódok természetesen ugyancsak a *történelem elbeszélésének verziói*, s a demitologizáló, vagy épp átmitologizáló eljárások sosem lesznek-lehetnek egyeduralkodók, míg jelen van az értelmező ember egyedi-csoportos kérdezési és válaszadási rutinja is. Ezzel együtt Hayden White szerint a 20. század legjelesebb történészei az antinarratív irányt követték, főképp azzal a meggyőződéssel, hogy a világ jelenségei nem beszélhetők el formalizált vagy improvizált közlésmódokban...: „megtagadták, hogy a múltból egy történetet meséljenek el, pontosabban szólva, nem egy jól jelzett felütéssel, középső és befejező résszel rendelkező történetet írtak; az általuk vizsgált folyamatokra nem húzták rá azt a formát, amit általában elbeszélésként szokás értelmezni. Miközben elmondták a valóságról szerzett észleleteiket, illetve azt, amit ők annak tartottak, nem narrativizálták az általuk vizsgált bizonyítékokban, illetve az azok mögött meghúzódó valóságot nem öntötték egy történet formájába. Példájuk alapján megkülönböztethetünk olyan történeti diskurzust, amely elbeszél, s olyat, ami 'narrativizál', azaz olyat, ami nyíltan rátekint a világra és jelenti észleleteit, s olyat, ami úgy tesz, mintha a világot magát beszéltetné, mégpedig egy történet formájában” (White, 1996).

Az újpogányság a nemzeti identitás-rekonstrukciós (inherens, émikusan leképezett) eljárások mellett egészen evidens módon a külső (étikus rálátást megengedő) be- és kölcsönhatások terében keletkezik, alighanem egy másik narratíva révén, és élteti a társadalmi aktorok involvált köreit. De mindez messze nem független a messzi távolból is hatást gyakorló, vagy a szakrális és eligazodási hullámzások közepette valamiféle orientációs pontot képező millenarisztikus vagy globális folyamatoktól sem. Nem kizárólagos, csupán szűk definícióként hadd utaljak a történelem (szűkebben történeti interpretáció és nemzeti történetírás) egyik közismert szempontjára, melyet a mítoszról megfogant opuszában Szttyeblyin-Kamenszkij ekképp határoz meg: „A mítosz olyan történet, amelyet ott,

ahol megszületett és élt, valóságként éltek meg, bármily valószerűtlen volt is. De hát miért éltek meg valóságként olyan történeteket, amelyek oly nyilvánvalóan valószerűtlenek voltak? ... A mítosz lényegét tehát – azt tudniillik, hogy amíg a szó tulajdonképpen értelmében mítosz volt, addig valóságként éltek meg /.../ ugyancsak képtelenek voltak megérteni” (Sztjeblin-Kamenszkij, 1985. 7-9.).

A megértés, a kutatás és rálátás, a mitikus konstruktumok formálódása és narratív élettörténete tehát részint a társadalmi szereplők igényrendszerét, hiányérzeteit, közgondolkodási vagy politikai-históriai attitűdjeit tükrözi, részint pedig a kutatókét, értelmezőket, elemzőket, akik ritkán fordulnak önmaguk felé azzal a direkt kérdéssel, miért is foglalkoznak épp mítoszokkal vagy mitizálódó jelenségekkel. A millenáris vallások, az új vallásos mozgalmak és kérdésfeltevések ezért mintegy szükségképpen tagolódnak aktorok, celebrálók és hívek, konstruálók és átértelmezők, támogatók és ellenzők, (egyházi, civil vagy állami) intézmények és szubjektumok szegmenseire, s mindettől a kutatók körei sem mentesek, akár korszakok, irányzatok és iskolák, divatok és recens kérdésfeltevések kihangosítóiként, akár pedig mint résztvevő, érintett aktorok formálnak „objektív” véleményt. Ha pedig ehhez még az emlékezés/emlékeztetés, emlékezet/múlt-ideológia, történetmesélés/befogadás kommunikatív dimenziói is hozzáadódnak, bizony az önértelmezés kortárs tónusai egészen új diskurzus-mezők kialakulásáig, térhódításáig is elvezetik az elemzőt-kutatót (vagy épp olvasót, hívőt, stb.). Az imaginációk, konteók, szakrális performance-ok, idea-tanok, ideológiák ezekre rakódása pedig egy további, talán újabb réteget, a narratív és transzkulturális értelmezési gyakorlatot kelti életre.

A mítosz mint a „benne-élés maga”, nem csupán létmód és világkép, helyzettudat és identitás-értelmezés lenyomata, hanem szimbolikus vagy átélhető formában az időiség egyik dimenziója is. A /nemzeti/ eredetkutatás vagy eredet-értelmezés társadalmi aktorokban megképződő igénye ennyiben viszont nem pusztán politikai identifikációs problematika, hanem életvilág-képlet is (akár a Berger – Luckman értelmezte valóság-konstrukció értelmében ugyancsak). Sőt, legtöbb esetben ennek exterritoriális vagy misztikus verziója, az adott léthelyzetten és helyzettudaton mentális készletekkel változtatni hajlamos szubjektum szimbolizációs akaratnyilvánítása épp annyira (lásd a blogok, weboldalak, szakrális körök híveinek-követőinek öninterpretációs vagy világmagyarázati dimenzióit az internetes közösségek támogató, fenntartói körében, vagy a New Age-jelenség, a Szcintológia Egyház, a Hit Gyülekezet öninterpretációit a világhálón)... A „sajátos oktatást és titkot magukba foglaló” rituális folyamatok (*Eliade*, 1999. 241.o.),² még ha „kiüresedett”, „bármilyen mértékben deszakralizálódott”, de végtére mégiscsak rítusnak tekinthető szertartások egész öntörvényű rendszere a korszpecifikus és kultúraspecifikus saját dimenziókat a pusztán praktikus funkciók mellett/helyett szimbolikus funkcióval ellátó törekvésekkel találkozik, s ennek szükségképpen része kell legyen az újvallásosság megannyi megnyilvánulása, ezáltal a társadalmilag szabványosított szerepkészletek eltávolítása és

2 Bővebben lásd *Eliade*, 1993., 1999.

autonóm szokások, új rutinok keresése, ezek tereinek birtokbavétele, az elkülönüléssel párhuzamos új kapcsolathálók kialakítása, vagy akár miszticizmusa is.³

Kötetünkben egy sor tanulmány olvasható, melyekben az újpogányság, az újnacionalizmus, az eredetkutatás és akár a kollektív tudatban (vagy alatta) megbúvó archetípusok, az emberi lények „maiságát” épp a múltbéli referenciákkal vagy narratív „tényvilággal” értelmezőközösségi miliőbe átemelő eljárásmodjai mutatkoznak meg s kerülnek a kutatók képzeeteivel vagy analógiáival életteli közegbe. Interpretációk ezek, képek, varázatok, mítoszok és hitvilágok, megesések és kiváltóságosság-keresések, melyek célja éppúgy valamely „logikai” támaszt meglectni, ahogyan a múltra vonatkozó teóriák szárazabb vagy mesésebb tudományos verziói számára is hasonlóképpen. E tudományos közlés- és közelítésmódok hol az összehasonlítás eszközével, hol az eredet-kritikai aspektussal, máshol a lokálisan jellemző változatok empirikus felmutatásával, összességében pedig a származáshistóriák közepette fókuszba került „magyar kérdés” újabb tematizációjával élnek, ezek mindegyre univerzalizistikusabbnak tűnő változatait mutatják föl. Ahogyan Povedák és Hubbes bevezetőjükben jelzik egy „egységesülő új mitológiai világgép” fokozatos kirajzolódásának háttéréről: „...bebizonyosodott, hogy az, amit ma újpogánysággként neveznek Magyarországon, valójában egy globális vallási mozgalomként létező kortárs pogányság speciálisan Kelet-Európára jellemző változata. Ez azonban alapvető jellemzőiben különbözik a ’nyugati’ áramlatoktól, ami miatt indokolt etno-pogánysággként való megjelölése és elkülönítése... /.../ láthatóvá vált az a ’nemzeti identitás-rekonstrukciós’ komplexum 20. századi magyar történelmi hányattatások, a megcsonkíttatás, az internacionalizmus, a transznacionalizmus után újra akarta építeni, jelentéssel kívánta megtölteni a ’mi a magyar?’ kérdést. /.../ ...az újnacionalizmus rendkívül változatos dimenziókkal rendelkezik (többek között hangsúlyos a művészeti, szimbolikus, történeti, mitológiai, zenei, rituális, politikai, szociális, vallási dimenzió). Ezek közül jelen kötet a mitológiai dimenziót veszi vizsgálat alá, azonban ki kell emelnünk, hogy ez a dimenzió számít mind közül a leghangsúlyosabbnak, hiszen ez adja a narratív alapot az összes többi dimenzió számára” (Povedák – Hubbes, 2015).

Minthogy kötetünk a kultúratörténeti támpontok mellett elsősorban élő hagyományt vizsgál, nem meglepő, hogy a szimbolikus formák „grammatikájára”, működési mechanizmusára, keletkezés- és működésmódjára fókuszál. Módszerében részint az intézmények, vitális szekvenciák, jelképek, csoportmagatartások magyarázatára, emellett ezek működésére vállalkozik, részben vagy egészben is hol az univerzális formák, hol a rendszerszerű működés, hol a képzetek és világgépi támpontok törvényszerűségeit világítja meg vagy mutatja ki. Narratív és konstruktív képleteik szerint a Szerzők többsége valamiképp az egyetemes szakrális-mágikus-mitikus szimbólumok természetrajzát vázlatozza, sőt egyes vallási szubkultúrákban, e kultúrák egyes korszakaiban más-más szerveződési formákat, idoloikat, virtuális konstrukciókat mutat be. E kultúratörténeti aspektusú elbeszélésmód persze csak részben, s korántsem vita nélkül illeszkedik a hazai

3 Lásd ehhez Barna- Povedák, 2014; valamint Gagy, 2010. 186-193; továbbá Máté-Tóth – Nagy, 2011.

vallástudomány, szakrális néprajz, metafizikai életvilág vagy csoportkultúra-kutatás hagyományaihoz: nem próbál példaképpen a „turanista” vagy finnugrista, sumér, hun vagy pártus múltképhez ragaszkodni az eredetkutatás szakrifikált – vagy szakrifikálódott – verzióinak elfogult hívőjévé válni, sem a nagy- vagy kisegyházak és sámánizmus régi keletű vitájában pusztá időrendi, hitelvi vagy befogadottsági (hívőköri) dimenzióiban bárhová lecövekelni. Másképp mondvá: a mitikus elbeszélési módok, a történeti elbeszélés és emlékezetkutatás recens eseteinek tanulmányaiba nem kíván egyik kutató sem kizárólagos narratívákat bevezetni, de még a „tankönyvi nemzettörténet” direkt elvitatásába, belső vagy külsődleges „értékrend” felállítására sem vállalkozik. Sokkal inkább a mitikus elbeszélő eljárások tudománykritikai és empirikus felmutatása a Szerzők legtöbbjének célja, diszkurzív paradigmák sorra vétele, változataik megvilágítása a „rejtett kutatási terv” kibontásának kerete. A „megalapozó” történetmesélés eszköztára pedig régre nyúlóan hajlamos a nemzeti önkép, a mitikus múlt önértelmezési kísérlete, a nemzeti eredetmítosz fontosságának és építésének vállalhatósága szempontjából értékelni-értelmezni a nyilvánosságban is teret nyert (vagy egyre kiterjedtebben teret kereső) eredetmítosz-építés jeleinek sokféleségét, árnyalati eltéréseit, kulturális környezettől is függő reprezentációs módjaik színes belvilágát kontextuális elemzés tárgyává tenni.

„Az eredetmitológia nem egyszerűen vallási vagy történelemismereti kérdés, de mindenekelőtt a magyarság önképéhez köthető, nemzeti önérzeti és morális állásfoglalás, amelynek politikai vonatkozásai vannak (vö. *Szilágyi és Szilárdi*, 2007; *Sándor*, 2011). A nemzeti történelem, mint a nacionalizmus legfőbb eszméje eleve vallásos jelenséghez hasonlítható; a nemzeti őstörténelemnek a kortárs újpogány körökben való értelmezését vizsgálva, Szilárdi Réka (2013) a jelenségkört a nemzet szakralizálásaként írta le. Ez az élet minden területére kiterjedő újrashentelésnek értelmezendő, a tér reszakralizálásától, új szent helyek alapításától kezdve (*Povedák*, 2011; 2012) a nemzeti múlt vallással való átitatásáig...” – írják a szerkesztők.

Ezt a nemzetvallási miliőt, mint az eredetkutatás összehasonlító elemzési térénümát a magam /jóval szűkösebb, és szükségképpen struktúra-orientáltabb/ ráközelítésével korántsem próbálnám újra- vagy átértelmezni a multidimenzionális kultúrafelfogások valamely (rég- mostani-lehetséges) tipológiájával. Mindössze arra próbálnék aprócska spot-fényt bocsátani, ami talán a kötet dolgozatainak és kutatási tapasztalatainak keretét adó, több évnnyi megfigyelésre és összefüggéskeresésre alapozott kijelentésben összegződik: „Nyomukban egy egységesülő új mitológiai világgép kezd kirajzolódni”... – írja Povedák és Hubbes a bevezetőben, amivel arra is utal, hogy mindegyre feltűnőbb, számosabb, nyomatékosabb „a táltos hit, az ősvallás, az őstörténet témáinak mind sűrűbb megjelenése a populáris kultúrában”. Az itt megismételt mondat /„mitológiai világgép”/ közvetlen hangsúlyos: az írások közül nem is egy érzékelteti a múlt és valamiféle „antimúlt”, ellenmúlt kialakulásának dimenzióit és dilemmáit. Hiszen a mítosz is relatív tudás, előzményeihez és víziókhoz kötött, valamelyest a jövőre fókuszált, múltból eredeztetett jelen, a tegnap másnapja. E „kapaszkodóként” megfogalmazódó

szemléleti vagy világgépi élményanyag éppen ellene hat az emberről való tudást mintegy hatalmi szerepkijelölés pozíciójából szétsugárzó uralmi korszaknak, melynek a „ma” mintegy *alternatívája*. Alternatíva az identitás választhatósága terén... – hiszen a „rögzített” tudást /értsd: világnézet, világgép, vallásmentes és „ópium nélküli” meggyőződés terét/ a kollektív szocializmus korszaka kézbe adta és tudásformában fölértékelte, szemben a vallási világgéppel. Az önismereti tudás, akár mitikus, akár szociometrikus vagy közösségelvű, leggyakrabban magában rejtje a tradíció-keresés és kulturális tökefelhasználás egyéb módjait is, például jelentések, szimbólumok, hitek, vélekedések, tudásmodellek, biztonságos vagy bizonytalan képzetek alakjában, jelképtárban és közösségvágyakban egyaránt – de kiutalt hatalmi definíciók nélkül, saját érdekű diskurzusban megnevezve a tájékozódás horizontját. Az ősvallások, az őstörténeti-nemzetkonstrukciós létfelfogások megannyi módozata nemcsak az egy-egy korszakra jellemző, domináns elbeszélőmódokat, diskurzusokat foglalja magába, de az ezekből fakadó világgépi eligazodás szakrális tereit, a cselekvés új dimenzióit, az átstrukturált (kis) közösségi narratívákat is, melyek a kurrens világegész-problematikákra, a világ aktuális kérdéseire is értékelvű válaszokat kínálnak, igen gyakran mitikus vagy nem-mítosz mítoszok formájában (lásd a kötetben például a Kapitány-szerzőpáros áttekintő tanulmányát, vagy Voigt Vilmos analogikus elemzését!). Az ember szocializmus-beli „hajlíthatóságának”, funkcionális egységbe szervezettségének hite szerinti politikai ideológiák meglehetősen türelmetlenséggel álltak szemben a vallási világgépek többségével. Ez emlékezésnek, a hivatkozások „illendőségének”, a bűnösök és világnézeti „elhajlók” ártalmának, az „elvárt” gondolkozásmódoknak e merev rendszere után következő, (önképe szerint) meglehetősen nyitott korszak ugyanakkor nemcsak a földrajzi és mentális térbe nyitott ablakot, hanem a bizonytalanságba is könnyedén vezetett, melynek ellenszereként szinte kínálkozott is a vallásos világgépek „retrójának”, virulens visszatérésének új időszaka. Az egységesülő mitológiai világgépek közeledése, kölcsönhatása, interferenciája ugyanakkor a legkülönbözőbb populáris kultúrákban keresett teret, s a nemzetépítési programosságú politikai elvárásrend dilemmái, konfliktusai mellett (vagy ellen) kifejezetten kínálkozott is a történeti, származástudati, „új-identitás”-keresési esélyek igénye, hatásuk sokszorozódása. Értelmezésem szerint ez kézenfekvő módon nyitott új utat nemcsak a válogatás, a kínálkozó ősvallás-hitek közüli kiválasztás és intimizálódás hatásainak, de strukturális elemévé vált az államnacionalizmus, az új államegyház, a politikum áthatotta aktuális világ- és ellenségképek egész bestiáriumának is. Mintegy konstans elemként viszont megmaradt az alternatív világgépek tűrésének/tiltásának korszakából a további alternativitások kimunkálásának esélye, az emlékezés tilalma, a tudás-kánonban „negatív” szerepkörbe tagolt és „bűnösnek” nyilvánított szereplők revitalizálásának akarása, párhuzamosan a szekularizáció, közvallás, civil vallások és társadalmi drámák vallási közegbe illesztésének és a világgépi konstrukcióknak széles köre is.⁴

4 A kérdéskörhöz lásd az utóbbi időkben megjelent köteteket, pl.: Máté-Tóth, 2014; *Kapitány* – Kapitány, 2014; Glózer, 2008; *Povedák–Szilárdi*, 2014; Szabó, 2014; Hoppál, 2006; Miklós, 2014; *Povedák K.*, 2014; Zombori, 2011; Róth, 2000; Rosta, 2012; *Földvári*, 2012.

E kötetben is megannyi esettanulmány azt illusztrálja-pontosítja-konkretizálja, miként alakul ki a nemzetvallás, nemzetideológia, nemzetpolitika magasától független, de a maga közösségi-szubkulturális dimenziói között mégis a (talán) leglényegesebb vonást fölmutató alapkérdés: milyen is az ember identitása, mik vagyunk mi, honnan jöttünk és hová tartunk, miként vállalunk részválaszokat vagy totális víziókat, miképp próbálunk bizonyos ismeretkritikai dilemmákat az új vallásosság és „nem-profán” (vagy „mégsem szent”) világképeket forgalmazni a szimbolikus küzdelmek terepén. A kollektív mítosz és a magánemlékezet, a nemzeti világkép és a „kollektív szubjektumba” emelt hitvilágok kardinális kérdései vezetnek itt bennünket a múltba gyökerező öngigazolásokkal, hitreményi víziókkal, neotradicionális értékkepletekkel. Olvasatomban ez a kötet „keretezett” világképi valóságának egy még külsőbb kerete, egyfajta „nempolitikai politika”, valamiféle szimbolikus harc a nyilvánosság előtt és a politikai nyilvánosság megnyeréséért (ezeket tudja a politikai térben megnyilvánítani a nyelv, a vizuális reprezentációk tömege, a tudományos és művészeti manipulációk sora-sodra: szoborállítás és -száműzés, utca-átnevezések, hétköznapi nemzetfogalmak nyelvi megjelenítése mint veszélyforrás, fenyegetettség, „hadrendbe állítás”, „szükség-állapot”, „nemzeti konzultáció” stb., melyekben árulkodóan ott van a kommunikációs túlhatalom elnyerése a média fölött, ott lakozik a „nemzetbeszéd” és „nemzetvallás” forszírozása, a konspirációs teóriák keresése-élesztése, idegen-ellenesség és ellenségkeresés, stb.). Mítoszivá pedig éppen attól válik, hogy „nemcsak a 'Másik világ' másságának adja tartalmát... /hanem/ „A mítosz mindezen eszközök együttes alkalmazásával megnöveli a benne ábrázolt jelenségek jelentőségét, s a benne létrejövő mitikus valóságot a mindennapi lét, az emberlépték fölé emeli” – ahogyan ezt a Kapitány-házaspár áttekintő tanulmánya értelmezi (sok egyéb dimenzió között).

Egyúttal montázstechnikai összehatású kísérlet is a kötet, szakrális és univerzális, mitikus és nemzeti-nemzettudati motívumok megjelenésének áttekintése, mintakészlete is, melyek mintegy a keret keretének külső dimenzióját adják a közösségi-kollektív átélések gyűjteményeként, s mint ilyen, korunk identitás-diszkurzusainak izgalmas tárházaként is olvasható. A „ki a magyar?”, „mi a magyar” évszázados tépelődés épp az esettanulmányok és életközeli szakrális impresziók révén emeli társas kapcsolathálóba mindezeket a létközösségeket, változó kontextusokban jelenítve meg az identitáspolitikák sokszor rejtett hálózatait, a vallási viszonyrendszerek rejtett miliőit, mégpedig olyan életvilágok fölidézésével, melyek nem végcélok és előre megszabott utak révén, hanem folyamatok főszereplői vagy aktorai által mutatják meg „emléktárak”, múltidéző stratégiák, önkéntes kötődések, kollektív entitások lelőhelyeit. A Hoppál Mihály fölvezolta és okadatolta „ösvallás”-teorémák gazdag igazoló anyagot nyújtanak az alapkérdéshez is: miként lesz a múlt még „maradék” régiségként a jelen kibontakozási felülete, s milyenféle önismeret-kérdésekre adott válaszok visznek közelebb a lokális, de összességében kollektív kérdésfeltevések, helyi közösségi emlékezet-kincs megőrződése, fölmutathatósága vagy elemzése irányába. Az emlékezés (talán mindenhol és mindig) a múlt feltérképezésének gesztusával kezdődik, s már

követi a meglévő *mintázatokat*, variációkat, de nem csupán „egyetemesen”, hanem „kollektív tudati” szinten (pl. Szabados György, Tamás Dénes, Balázs Lajos, Illés Anna tanulmányában) vagy a helyi közösségek szavatosságával (Csörsz Édua, Hubbes László Attila, Mihály Vilma-Irén vagy Fejes Ildikó elemzésében). Szinte összefoglaló tulajdonságként lehet ugyanakkor kimondani, hogy a lokális narratívák és válaszok az emlékezés rítusai is egyben, a múlthoz fűződő viszony vagy múltról fogant összkép a mindenkori jövőképeknek is alapja, másképp mondva: a múlt jelenre ható értelemadási következménye. Árnyaltabban és nagyvonalúbban ezt Hoppál Mihály idézi Assmanntól: „A kultúra konnektív struktúrája egyúttal a tegnapot hozzákapcsolja a mához, mégpedig olyanformán, hogy meghatározó élményeket és emlékeket formál és őriz meg, a tovahaladó jelen horizontján egy másik idő képeit és történeteit is magába zárja... A kultúrának ez az aspektusa a mitikus és a történeti elbeszélések alapja... Ami az egyes individuumokat »mi«-vé kovácsolja, nem más, mint a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrája, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt emlékeire támaszkodik” (Assmann, 1999. 16.).

Az emlékezés és emlék-építés nemzeti programja ugyanakkor tele van a többlet- és fensőbbiség-fogalmak mindennapi aktualitásaival, efemer időlegességével is, melyek pedig hasonlóképpen a kollektív identitást, nemzeti entitást szolgálják a múlt időben. Szinte parttalan sokaságban idézi Povedák és Hubbes is a bevezetőben, hányféle eredet-keresési, ős-megnevezési modern kísérlet zajlott le a népcsoport-história múltjában és tudományos (vagy annak remélt) magasában, jelenében is, és számos tanulmány hivatkozza a napi sajtó, a vizuális hatások, szimbolikák, neofolklorikus tünemények tömegét is. Ezek bár olykor kiáltóan „adathiányosak”, mitizálóan múltépítőek, reménytelenül aktualizálók vagy fenyegetően hordozzák a történeti vagy jelenkori ellenségek egy némely alanyát is, de eljutnak olykor az Akadémia, a fennkölt tudományosság magasáig (az Arvisura-tan például, már a nyolcvanas években, vagy ma a Szcintológia fokozódó térnyerésével, az internetes vallási közösségek minapi betörésével, stb.), egészen az államvallási (Mária országa, Kurultaj, stb.) vagy politikai kinyilatkoztatások szintjéig is (Orbán Viktor utalásai a „félázsiai népek leszármazottai”-ra,⁵ a „turanisták” vitáira az európai vagy ázsiai eredet értékesebb mivoltáról, a mitikus nőiség vagy a dekonstruált „istváni állam” tematikáiról nem is szólva)... Mindebben jelen van nem csupán az eredetkutatás, az összehasonlító elemzés perspektívája, a nemzetmítosz, nemzeti táj, nemzeti nagyság narratívája, a helyüket kereső újpogány-újtáltos kommunák csoportkulturális identitás-definíciója, de talán az az aspektus is, melyet a vallás-antropológia mentén organikus csoportok közötti funkcionális töréspontok jelenlétében lehet megnevezni, s ezek jelenlétét, lenyomatait, mintázatait sem kínálja egyéb, mint a történelem menetének, folytonosságának újramegerősítő gesztusa az egynapelő emberek inherens, émikus aspektusából, „funkcionális mitológia” igénye a „megalapozó történetté sűrített múlt” (Assmann) újra-interpretálása révén.

5 Bolgár György: *Hun az a szkíta?* 168 óra, 2012. augusztus 24. <http://www.168ora.hu/velemenyl/navracsics-orban-felazsiai-szkitak-bonfini-101359.html>

A „virtuális múlt”, az andersoni „képzelt közösség” fontossága, a (Hubbes László Attila idézte Hermann Gusztáv Mihály) náció és nemzet nacionalizmusa, (Hermann, 2003) a kutatásra és megismerésre-megértésre érdemesített vallási közösségek egyre gyarapodó száma talán túlerőltetés nélkül is fölveti a kérdést: lehet-e a neopogány vagy újnemzeti /funkcionális/ mitológiák helyzetét hit nélkül, beavatottság hiányában, totális involváltságtól tartózkodva is elemzés tárgyává tenni. Vélelmem szerint lehet, sőt kell is. Az antropológiai aspektus, a komplexitás igénye, a tárgyalt vagy „hivatkozott” közösségek „belülnézeti képének”, aktuális életvilágának leírása, s az őket is körülvevő mezo- vagy makro-léptékű állampolitikai keret egyformán kínálják a szakrális társadalmi jelenségek élményközösségi és „objektív” elbeszélésmódjait. De, ha választani kell (és érdemes is!), akkor az együttes élmény megjelenítésekor az együttes értelmezés jelentheti talán a legtöbbet és leghitelesebbet. „A személyes meggyőződés éppúgy társadalmi tény, mint az intézményhálózat vagy az értékpreferenciák”, merthogy „a személyes vallási meggyőződés és valláskutatás közötti interferencia a tudományos vizsgálódásnak szerves részét alkotja” – írja Tomka Miklós munkásságáról és örökségéről Máté-Tóth András (Máté-Tóth, 2012. 10.). A vallásszociológia, a szakrális értelmezések históriája, a szent antropológiája és az „államvallások” megannyi jelensége alighanem épp ezen a módon, tanulmányok és interpretációk gyűjteményében mondhatja el legkönnyebben, éspedig az interdiszciplináris rálátás segítségével: miképpen mitizált és miszticizált mindaz, amit a megélt múltban az értelmező jelen képes lehet kimondani, nyomon követni vagy megérteni. S ha ez sikerül, akkor már arra a kérdésre is (legalább időleges, relatíve érvényes) választ kaptunk: csak az elmúlt lehet régi, vagy a régi sem csupán a múlté, hanem korunk válaszkeresési alternatíváinak egyike, hovatovább időtlenné gazdagodott problematikája mindez. Ha másként nem: „a történelmileg egzisztáló ember valóságként”...

Felhasznált irodalom

- Barna Gábor – Povedák Kinga (2014, szerk.): *Lelkiségek, lelkeségi mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép-Európában*. SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, Szeged.
- Bultmann, Rudolf (2007): *Hit és megértés*. L'Harmattan, Budapest.
- Eliade, Mircea (1993): *Az örök visszatérés mítosza avagy a mindenség és a történelem*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Eliade, Mircea (1999): *Misztikus születések. Tanulmányok néhány beavatástípusról*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Földvári Mónika (2012): Az egyház mibenléte és társadalmi szerepe. In: Földvári Mónika – Nagy Gábor Dániel (szerk.): *Vallás a keresztény társadalom után. Tanulmányok Tomka Miklós emlékére*. Belvedere Meridionale, Szeged, 67-79.
- Gagy József (2010): A társadalmi mozgalomra vonatkozó néhány általános megfontolás. In: ugyanő: *Amire vágyunk, amitől félünk, amit remélünk*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
- Glózer Rita (2008): *Diskurzusok a civil társadalomról. Egy fogalom transzformációi a rendszerváltó évek értelmiségi közbeszédében*. L'Harmattan, Budapest.
- Hermann Gusztáv Mihály (2003): *Náció és nemzet. Székely rendi nacionalizmus és magyar nemzettudat 1848-ig*. Teleki László Intézet, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
- Hoppál Mihály (2006): *Hiedelem és hagyomány*. L'Harmattan, Budapest.
- Hubbes László Attila – Povedák István (2015, szerk.): Már a múlt sem a régi: Új magyar, újmagyar (?) mitológia. In: uőök. *Már a múlt sem a régi. Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*. MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely, Szeged, 9-25.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (2014): *Alternatív életstratégiák*. Typotex, Budapest.
- Máté-Tóth András (2012): Hagyaték és felelősség. In: Földvári Mónika – Nagy Gábor Dániel (szerk.): *Vallás a keresztény társadalom után. Tanulmányok Tomka Miklós emlékére*. Belvedere Meridionale, Szeged, 9-11.
- Máté-Tóth András (2014): *Vallásnézet. A kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése*. Korunk – KOMP-PRESS, Kolozsvár.
- Máté-Tóth András – Nagy Gábor Dániel (2011): *Alternatív vallás. Szcientológia Magyarországon*. L'Harmattan, Budapest.
- Miklós Péter (2014): Egy „el nem ismert” ókatolikus pap az államszocializmus időszakában. Ambrus Ferenc (1904-1991). In: Barna Gábor – Kerekes Ibolya (szerk.): *Vallás, egyén, társadalom*. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Vallási néprajzi könyvtár 39. Szeged, 242-251.
- Povedák István – Szilárdi Réka (2014, szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése*. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Vallási Néprajzi Könyvtár 38. Szeged.

- Povedák Kinga (2014): Az egyházi könnyűzene fogadtatása és megítélése a szocialista Magyarországon. In: Barna Gábor – Kerekes Ibolya (szerk.): *Vallás, egyén, társadalom*. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Vallási néprajzi könyvtár 39. Szeged, 111-122.
- Rosta Gergely (2012): A szekularizáció fogalma és kritikája Tomka Miklós életművében. In: Földvári Mónika – Nagy Gábor Dániel (szerk.): *Vallás a keresztény társadalom után. Tanulmányok Tomka Miklós emlékére*. Belvedere Meridionale, Szeged, 55-66.
- Róth Endre (2000): *Nacionalizmus vagy demokratizmus?* Pro Európa Kiadó, Marosvásárhely
- Szabó Tibor (2014): *Az instabilitás kora. Tanulmányok múltból, jelenről, jövőről*. Belvedere Meridionale, Szeged.
- Sztyeblin-Kamenskij, M. I. (1985): *A mítosz*. Kozmosz Könyvek, Budapest.
- White, Hayden (1996): A történelmi szöveg mint irodalmi alkotás. In: Kiss Attila – Kovács Sándor S. K. – Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv I.* Szeged.
- Zombori Máté (2011): *Az emlékezés térképei*. L'Harmattan, Budapest.